مشعشعیان؛ منابع و مطالعات

دکتر محمد علی رنجبر*

مقدمه

در سدهٔ هشتم و نهم هجری از حیث خیزش‌های فکری ـ اجتماعی در حوزهٔ شرقی ماترک خلافت عباسی (سقوط ۶۵۶ ق.) اهمیت بسیار دارد. سربداران، حروفیان، نوربخشیان، صفویان و مشعشعیان از جمله خیزش‌های مورد نظرند که ادبیات پژوهشی قابل توجهی از هر یک موجود است؛ اما در این میان، آگاهی‌ها از خیزش مشعشعیان اندک است و ابهامات بسیاری در موضوعات تاریخی و اعتقادی آنها وجود دارد؛ و این در موقعیتی است که نخستین پژوهش به زبان فارسی دربارهٔ مشعشعیان در سال ۱۳۱۲ ش. به دست احمد کسروی تبریزی انجام شد و به طبع رسید.[۱]

هدف نگارنده در این نوشتار، پرداختن به علل فقر آگاهی‌ها، و کم تعدادی پژوهش‌ها دربارهٔ مشعشعیان نیست که به ناچار در خلال مطالب، به برخی از آنها اشاره خواهد شد.

آنچه در این جا مهم است، معرفی و مروری بر منابع اصیل و پژوهش‌های جدی و روشمند در موضوع مورد نظر است. علاوه بر آن، شناسایی منابع اولیه و ذکر مهم‌ترین ویژگی‌های آنها، اهمیت و یا کاستی‌های پژوهش‌ها، به ویژه بررسی شیوهٔ استفادهٔ آنها از منابع اولیه و قلمرو مطالعات و گسترهٔ آگاهی‌ها در این موضوع بازکاوی می‌شود.

مشعشعیان به عنوان نهضت فکری ـ اجتماعی، از دو بُعد در مطالعات تاریخی اهمیت دارند:

---

*. عضو هیأت علمی گروه تاریخ، دانشگاه یزد

از لحاظ ساخت فکری ـ اعتقادی، آنها را در زمرهٔ جنبش‌های شیعهٔ غالی قرار می‌دهند و به طور مشخص از باور به دو اصل دعوی مهدویت و الوهیت نزد آنها یاد می‌کنند، و از لحاظ ساخت سیاسی و اجتماعی، اشاره به این نکته کافی است که حدود هفتاد سال زودتر از صفویان (۱۱۳۵ ـ ۹۰۷ ق) موفق به ایجاد حکومت مستقل شیعی مذهب شدند. سید محمد بن فلاح بن هبةالله (متوفی ۸۷۰ ق) در سال ۸۴۰ ق اقدامات سازمان یافتهٔ تبلیغی و نظامی را شروع کرد و در سال ۸۴۵ ق. با تصرف حویزه از حوزهٔ حکومت تیموریان، دولت مستقل مشعشعی را بنیان گذاشت و چه بسا اگر ویژگی‌های تاریخی، منطقه‌ای و جمعیتی متفاوتی پیش روی داشت، زودتر از صفویان به رسمیت شیعه در گسترهٔ ایران موفق می‌شد. به دنبال درگذشت او، پسرش سلطان محسن (متوفی ۹۰۵ ق) به حکومت رسید و قلمرو به نسبت وسیع مشعشعیان در بخشی از خوزستان و جنوب شرقی عراق (شامل شوشتر، دزفول، دورق، بخشی از سواحل خلیج فارس، منطقهٔ حویزه،...) دوران آرامش و ثبات را تجربه کرد. فترت مشعشعیان با مرگ سلطان محسن آغاز شد و از این پس درگیری‌های درونی بر سر قدرت در میان فرزندان و نوادگان سید محمد بن فلاح بالا گرفت. این فترت تقریباً ده ساله با یورش اسماعیل یکم صفوی (حکومت ۹۳۰ ـ ۹۰۷ ق.)، در سال ۹۱۴ ق. و قتل فرمانروایان مشعشعی (علی و ایوب) به پایان رسید و دورهٔ دوم حیات مشعشعیان به عنوان والیان منصوب از سوی حکومت صفوی (والیان عربستان یا حویزه) آغاز شد (۱۱۳۵ ـ ۹۱۴ ق).

منابع

سرچشمهٔ آگاهی‌های موجود دربارهٔ مشعشعیان کم شمار است اما در عین حال، تعدد سمت‌گیری‌های سیاسی و اعتقادیِ همان چند شمار مآخذ اصیل، قابل توجه می‌نماید. این تعدد از سویی موجب آگاهی به ابعاد متفاوت موضوع می‌شود و از سوی دیگر، اختلاف شگرف برخی روایت‌ها، بر ابهامات موجود می‌افزاید.

در این بررسی، منابع موجود در سه گروه جای می‌گیرند:

۱ـ روایت مشعشعیان: کلام‌المهدی، تاریخ مشعشعیان.

۲ـ روایت محلی: تاریخ غیاثی، مجالس‌المؤمنین، تذکرهٔ شوشتر.

۳ـ روایت بیگانه: تاریخ کبیر، وقایع نامه‌های دورهٔ صفوی.

۱ـ روایت مشعشعیان

تحت این عنوان دو اثر مهم و کاملاً متفاوت کلام المهدی و تاریخ مشعشعیان بررسی می‌شود. اهمیت آن دو از این روست که تنها آثار به جا مانده از رهبران مشعشعی قلمداد می‌شوند. و تفاوت بارز آنها، به لحاظ تأثیر متمایزی است که در روند شناسایی موضوع (مشعشعیان) به دست می‌دهند.

ـ کلام المهدی[۲]

این اثر بیانیهٔ اعتقادی مفصل سید محمد بن فلاح است که در خلال آن پاره‌ای موضع گیری‌های سیاسی، و مواردی از حوادث دورهٔ مشعشعیان طرح می‌شود. اما بیشتر رسایل و قطعات آن، در حوزهٔ موضوعات اعتقادی است. به نظر می‌رسد سید محمد بن فلاح در جایگاه رهبری مشعشعیان، به شدت از سوی محافل سیاسی و مذهبی مورد نقد و تخطئه قرار داشت، از این رو، حجم قابل توجهی از متن ۳۷۰ برگی «کلام‌المهدی» در توضیح اصول اعتقادی، با محوریت جایگاه نیابت ـ امام غایب (ع) ـ وی در اندیشهٔ مهدویت است.

در متن کلام المهدی افزون بر پراکندگی موضوعی که به لحاظ تعدد رسایل و قطعات ایجاد شده است، از نظر مفهومی نیز یک جزء آن کمتر منسجم است و موضوعات معدودی به شکل منظم و بدون گسست بیان شده است. معمولاً اشارات کوتاه و پراکنده جای تفصیل منسجم را گرفته است. در مواردی، گویی نویسنده به جای اثبات اصول فکری خود، قصد انکار سریع و کوتاه تلقی‌های دیگران از اعتقادات خود را داشته است. در واقع در غالب رسایل «کلام‌المهدی» لحن پرخاشگر و خشم آلود سید محمد بن فلاح، امکان نگرشی آرام و تبیینی کامل از دیدگاه‌های او را نداده است. اما این موارد، راه را بر دستیابی به طرحی تقریباً کامل از منظومهٔ اندیشه‌های او را نمی‌بندد و با روش استقرایی، از متن مفصل اثر مذکور، می‌توان چارچوب فکری ـ اعتقادی او

را به دست داد.

از خلال متن مذکور آشکار است که سید محمد بن فلاح سرسختانه به نگرشی شیعی از روند تاریخ اسلام باور داشته است: واقعهٔ سقیفهٔ بنی ساعده و گزینش نخستین خلیفه پس از رحلت پیامبر اسلام (ص)، آغاز انحرافی بزرگ و ستمی نابخشودنی است که پیاپی بر سنگینی آن افزوده می‌شود.

حادثه سال ۶۱ ق و فرجام رویارویی سومین پیشوای شیعیان با حکمران اموی یزید بن معاویه و دیگر رویارویی‌های پیشوایان شیعه با خلفای زمان، در ادامهٔ همان انحراف نخستین است.[۳] نمونه‌های تاریخی سید محمد بن فلاح در اثرش به دورهٔ پیش از غیبت صغری محدود می‌شود و از خیزش‌های پس از آن، نامی به میان نمی‌آورد. اما از فقیهان شیعه در مواردی نام می‌برد و با بزرگ بینی ویژه‌ای، خود را از میراث فقهی آنها بی‌نیاز می‌بیند. در واقع، او بر این نظر است که مقام و مرتبه‌ای انحصاری دارد، مقامی که آموزش رسمی علوم دینی به تنهایی قادر نیست برای کسی فراهم کند. باید ضمیری صیقل خورده و مهبط الهام داشت تا به آن مرتبه رسید.[۴]

رویارویی شیعه و سنی در «کلام المهدی» به سقیفه و بحث‌های اعتقادی جانشینی پیامبر (ص) محدود نمی‌شود، از موقعیت علی (ع) پس از سقیفه و به ویژه داستان فدک و موضوع حضرت فاطمه و خلیفه دوم به کرات یاد می‌شود و از موضع شیعی متعصب و پر احساس با عاملان و مجریان حوادث مذکور رویاروی می‌شود.[۵] گویی رهبر خیزش مشعشعیان، انباشته از مطالبات تاریخی است که تاکنون فرصت پیگیری آن وجود نداشته است و اکنون زمان مناسب طرح آن فرا رسیده است.

از بُعد فکری ـ اعتقادی مشعشعیان، «کلام المهدی» مأخذی بنیادی محسوب می‌شود. به کوتاهی می‌توان اشاره کرد که ماهیت فکری مشعشعیان بر محور دو آموزهٔ مهدویت و الوهیت شکل گرفته است. علی رغم اشارات سایر منابع ـ که در ادامه از آنها یاد خواهد شد ـ مجموعهٔ مباحث سید محمد بن فلاح در اثرش و در اندیشهٔ مهدویت متضمن این برداشت است که او قائل به مرتبه و جایگاه "نایب و حجاب" برای خودش است. رسالتی که زمینه و مقدمه‌ای جهت

ظهور امام غایب (ع) تلقی می‌شود. از دیدگاه سید محمد بن فلاح، پیروزی مهدی (عج) پس از ظهور قطعی و جبری است و این موضوع مانع از "آزمایش" مردم خواهد شد و فرصتی جهت تشخیص و تمیز صالحان و مؤمنان از بی ایمانان باقی نمی‌ماند، از این رو فرض است که پیش از ظهور امام غایب (ع) پیشرو، نایب و حجاب او ظهور کند و خلق را به او دعوت نماید تا به این ترتیب فرصت تشخیص همراهان از ناهمراهان فراهم شود.[۶]

در بُعد مسائل سیاسی و اجتماعی، برخی اقدامات رهبران مشعشعی (سید محمد بن فلاح و پسرش مولی علی متوفی ۸۶۱ ق)، و مناسبات سیاسی و درگیری‌های نظامی با قراقوینلوها، آگاهی‌های "کلام المهدی" در خور توجه جدی است. در این اثر، سید محمد بن فلاح به کوتاهی به سیر فعالیت‌ها و اقدامات خود اشاره کرده است و هم چنین از اقدامات پسرش مولی علی یاد کرده[۷] و افزون براین، از ویژگی‌های جامعهٔ مشعشعی و حدود اخلاقی آن سخن رانده است. در این مورد او به عنوان فقیهی نکته‌سنج دستورالعمل دقیق در باب مناسبات فردی و اجتماعی اعضای جامعه، و کیفر و پاداش اعمال آنها تدوین کرده است.[۸]

در بهره‌گیری از کلام المهدی، نباید غافل از این نکتهٔ مهم بود، که علی رغم اهمیت و تفصیل آن در موضوعاتی که در دیگر منابع از آن سختی به میان نیامده است، این اثر از قلم سید محمد بن فلاح رهبر مشعشعیان تراویده است و این پرسش مطرح است که تا چه اندازه می‌توانیم در داوری‌های تاریخی، بدون دغدغه، به آن تکیه کنیم و بر مبنای آن داوری نماییم؟ برخی رسایل «کلام المهدی» به طور مشخص در پاسخ به پرسش‌ها و طرح اشکالاتی است که از سوی مراجع مذهبی وابسته به مراجع سیاسی مخالف مشعشعیان در افکنده شده است.[۹] در یکی دو مورد، این مرجع سیاسی جهانشاه قراقوینلو (حکومت ۸۷۲ ـ ۸۴۱ ق.) است که تهدیدی جدی برای مشعشعیان محسوب می‌شد.[۱۰] از این رو پاسخ‌های سید محمد بن فلاح می‌تواند تحت تأثیر موقعیت سیاسی مشعشعیان ابراز شده باشد. همان طور که او در صحنهٔ اقدامات سیاسی به سهولت موضع‌گیری‌های متناسب با شرایط زمان اتخاذ می‌کرد.[۱۱] چرا در چنین مکاتبات سیاسی ـ اعتقادی که پیامد آن می‌تواند در حیات سیاسی مشعشعیان پر اهمیت باشد به هوشمندی رفتار نکند و چون یک چهرهٔ سیاسی عمل ننماید؟ در واقع، سید محمد، از سویی در

موقعیت رهبر فکری و تئوری پرداز فرقهٔ مشعشعیان قرار دارد و از سوی دیگر رهبر سیاسی و حتی نظامی حکومت مشعشعیان است. این دو موقعیت، به ظاهر، دو نوع شیوهٔ عمل را شایسته است؛ اصول‌گرایی در مورد نخست و واقع‌گرایی در مورد دوم، لازمهٔ موفقیت است. اما آن جا که واقع‌گرایی و مصلحت اندیشیِ رهبر سیاسی لازم می‌آید، چون همو در مسند ارشاد فکری و رهبری اعتقادی است می‌تواند آسیب رسان باشد و به مجموعهٔ اعتقادی و باور باورمندان خدشه وارد سازد، مگر این که در همه جا اولویت با زیر ساخت فکری ـ اعتقادی باشد و اقدامات و رفتار سیاسی برآیندی از آن تلقی شود، شیوه‌ای که در ساز و کار قدرت‌گیری و تشکیل حکومت، مشکل و خطرناک می‌نماید و سید محمد بن فلاح نیز در مجموع نشان داد که قائل به چنین جزمیتی در موقعیت رهبر سیاسی نیست.

به هر روی، سخن بر سر این نکته است که در بسیاری از موارد و حوادث، «کلام المهدی» یگانه روایتی است که به دست ما رسیده است. روایتی خودی به خامهٔ رهبر مشعشعیان.

ـ تاریخ مشعشعیان[۱۲]

نویسندهٔ اثر، سید علی خان بن سید عبدالله خان بن سید علی خان از والیان حویزه بود که برای بار نخست در سال ۱۱۱۲ ق. از دربار صفوی فرمان والی گری عربستان (حویزه) را دریافت کرد و پس از هشت ماه و به دنبال کشمکش‌های داخلی سرکردگان مشعشعی، فرمانروایی او به پایان رسید و حتی مدتی را در بند بود، تا این که بار دیگر و در سال ۱۱۲۷ ق به فرمانروایی والی‌نشین حویزه منصوب شد. این زمان قلمرو مشعشعیان پر از اغتشاش بود. درگیری‌های قبایل اعراب، و جنگ و ستیز آنها با والیان مشعشعی و اختلاف درونی مشعشعیان همه از شرایطی بغرنج و دشوار حکایت داشت که به زودی گریبانگیر حکومت مرکزی (صفوی) نیز شد و با یورش افغان‌ها به پایان آمد (۱۱۳۵ ق). از آن جا که مطالب اثر سید علی خان به سال ۱۱۲۸ ق به پایان می‌رسد، آگاهی از ادامه فرمانروایی و فرجام او در دست نیست اما می‌دانیم که در سال ۱۱۳۲ ق از شخصی به نام سید محمد پسر عبدالله خان در مسند والی‌گری مشعشعیان نام برده‌اند.

تاریخ مشعشعیان، بیش از آن که از منظر فکری ـ اعتقادی مهم بنماید از حیث تاریخ مشعشعیان

و به ویژه در واپسین ایام دوران حکومت صفویان اهمیت دارد. نویسنده به عنوان یکی از سرکردگان و والیان مشعشعی، به روایت مقبول خاندان مشعشعیان از پیشینهٔ فکری و تاریخی آنها آگاه بوده است و دست کم، اثر او را می‌توانیم دیدگاه مشعشعیان متأخر دربارهٔ متقدمین خود بدانیم. اگر چه در این زمینه نیز او به عنوان صاحب منصب حکومت صفوی (والی)، در اثری که به قلم می‌آورد جانب احتیاط را رعایت می‌کند و از این نکته آگاه است که به دنبال سقوط مشعشعیان به دست اسماعیل یکم صفوی در سال ۹۱۴ ق وقایع نامه‌های رسمی صفوی به توجیه نظری اقدام نظامی و سیاسی شاه صفوی پرداختند و روایت سید علی خان نمی‌توانست پر متمایز از دیدگاه صفویان بنماید.

سید علی خان، به نثر عربی به ظاهر محلی، و در مواردی به زبان فارسی، داستان مشعشعیان را از زمان سید محمد بن فلاح تا سال ۱۱۲۸ ق. آورده است. با آن که از مشعشعیان متقدم چون سید محمد بن فلاح، مولی علی، سلطان محسن، و سپس والیانی چون بدران و سجاد مطالب قابل توجهی ارائه کرده است، اما حجم زیادی از اثر مذکور به سرگذشت والیان و والی نشین مشعشعی اختصاص دارد. در این میان از سید مبارک[۱۳] و جانشینان او، و به ویژه دوران والی گری خود به تفصیل یاد کرده است[۱۴] و در ادامه، یادداشت‌های سفر حج خود را آورده است.[۱۵]

به طور کلی، اثر سید علی خان، شباهتی به تاریخ نگاری رسمی عصر او ندارد. نظم خاصی در تحریر رویدادها و حوادث کتاب دیده نمی‌شود. حتی در مواردی متعدد، نظم زمانی و توالی تاریخی حوادث و رخدادها رعایت نشده است. این آشفتگی زمانی به اوج می‌رسد که واقعه‌ای واحد در چند نوبت، و به شیوه‌ای متفاوت و متناقض نقل می‌شود. و شاید یکی از دلایل تکرار متفاوت مطالب، استفاده مؤلف از منابع مختلف باشد که بدون هیچ تلاشی جهت سازماندهی نقل می‌شود.

اهمیت تاریخ مشعشعیان از دو بُعد مورد نظر ما در این نوشتار، یعنی فکری ـ اعتقادی و سیاسی ـ اجتماعی، قابل انکار نیست. در بُعد فکری ـ اعتقادی، اگر چه مؤلف فاصلهٔ زمانی زیادی با دوران آغازین خیزش مشعشعیان و ایام رهبری سید محمد بن فلاح و فرزندانش مولی علی و سلطان محسن دارد، اما دو نکته را در این زمینه باید به خاطر داشت: نخست این که، همان

طور که گفته شد، مؤلف با توجه به جایگاه سرکردگی و والی‌گری، نمی‌توانسته از روایت شفاهی و مقبول مشعشعیان از دوران متقدم بی خبر باشد و کم و بیش این روایت در اثر او تأثیر گذار بوده است. دوم، توجه به این مورد مهم است که سید علی خان به صراحت به دو منبع مورد استفاده خود اشاره می‌کند: مجالس المؤمنین و تاریخ غیاثی.[۱۶] اثر غیاثی ـ چنان که در ادامهٔ این نوشتار خواهد آمد ـ یکی از مهم‌ترین منابع اصیل موضوع مشعشعیان است که به طور کامل به دست ما نرسیده است و چه بسا نسخهٔ کامل آن، در آن زمان مورد استفاده سید علی خان قرار گرفته باشد. امری که سخنان سید علی خان آن را قطعی می‌نماید. او در دلیل ظهور و خروج سید محمد بن فلاح به نقل از غیاثی سخن از "قرانی" می‌راند که در سال ۸۲۸ ق روی داد. در صورتی که در نسخهٔ موجود غیاثی، اساساً موضوع مشعشعیان، از زمان درگیری‌های آنها با اسپند قراقوینلو (متوفی ۸۴۸ ق) و پس از سال ۸۴۰ ق به میان می‌آید و اشاره‌ای به ظهور سید محمد نشده است.

به هر روی، سید علی خان، از نیرنگ و حیله سید محمد فلاح ـ جد او ـ در به دست آوردن کتاب شیخ احمد بن فهد حلی که حاوی «علوم غریبه...و کرامات مهیبه» بود، یاد می‌کند و خبر از دعوی مهدویت او می‌دهد[۱۷] و از آن به "مزخرفات" تعبیر می‌کند.[۱۸]

اهمیت تاریخی اثر مذکور زمانی روشن می‌شود که بدانیم، آن یگانه مأخذ موجود مشعشعی دربارهٔ بسیاری از حوادث و رخدادهای دورهٔ والی گری، به ویژه از زمان عباس یکم صفوی (شروع حکومت ۹۹۵ ق) به بعد است، که ارزش اطلاعات آن در دورهٔ منتهی به والی گری نویسنده بیشتر می‌شود. در این مقطع، نویسنده اسناد مهمی از مکاتبات میان صفویان و مشعشعیان را به طور کامل ثبت کرده است.

یگانه نسخهٔ خطی موجود از تاریخ مشعشعیان در کتابخانه سپهسالار (مطهری) نگاهداری می‌شود. اما از این اثر، ترجمه‌ای به زبان فارسی و مختصر به قلم نورالدین محمدبن نعمت الله موسوی شوشتری و در سال ۱۲۳۶ ق به فرمان شاهزادهٔ قاجاری محمد علی میرزا صورت گرفته است. این ترجمه در ۹۸ برگ ۲۰ سطری، اکنون در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی نگاهداری می‌شود.[۱۹] مترجم در آغاز این ترجمهٔ کوتاه در چگونگی انجام این کار می‌نویسد:

«مولی عبد علی خان که من جمله سادات مذکورین [مشعشعیان] در حاکم بلدهٔ مذکور است کتابی از مؤلفات یکی از اجداد خود [سید علی خان بن سید عبدالله] را به رسم پیشکش و ارمغان آورده... کتاب [تاریخ مشعشعیان] به لغت عربی تألیف شده و مؤلف آن به علوم عربیت و قواعد اعراب... ربطی و انسی نداشت و مطلب را به عبارات غیر مأنوسهٔ ملحونهٔ غیر فصیحه تأدیه نموده... [از سوی محمد علی میرزا قاجار امر شد] به لغت فارسی ترجمه نماید... و فرمودند حشو و زواید آن را مانند احوال خود مؤلف در دیار و اسفار، و سواد بعض مناشیر و ارقام ملوک که به آباء مؤلف و خود او فرستاده بودند و بعض قصاید و اشعار عربیه و فارسیه چون فایده در ضمن آن نیست اسقاط و خلاصه معاش و وضع سلوک و امارت و ایالت مشاهیر و اولی الامر ایشان را ترجمه و تدوین نماید... [و اقرار می‌کند] و شاید که بعض سیرت و حالات این سادات [مشعشع] را که در کتب دیگر به نظر مترجم رسیده... در موضع مناسب الحاق نماید» (ترجمهٔ تاریخ مشعشعیان، بدون صفحه شماری).

توضیح مترجم، چنان‌که آمد، خود مشخص کنندهٔ میزان دخل و تصرف در اثر سید علی‌خان است و همین نکته از اهمیت و اعتبار ترجمه می‌کاهد. برای نمونه، یکی از مآخذی که مورد استفادهٔ مترجم قرار گرفته است، کتاب تذکرهٔ شوشتر اثر سید عبدالله جزایری (۱۱۷۳ ـ ۱۱۱۲ ق) است.[۲۰] اما متأسفانه برخی از پژوهش‌هایی که در موضوع مشعشعیان انجام شده به جای استفاده از اثر اصلی، به ترجمه فارسی و کوتاه آن رجوع کرده‌اند.

۲ـ روایت محلی

تحت این عنوان از سه اثر متمایز از یکدیگر، اما با یک وجه مشترک یاد خواهد شد: تاریخ غیاثی، مجالس‌المؤمنین و تذکرهٔ شوشتر. تمایز این آثار در ابعاد مختلفی چون اختلاف مذهب نویسندگان، زمان متفاوت تألیف و محل سکونت آنهاست که در ادامهٔ این نوشتار به آن اشاره خواهد شد، اما آنچه به عنوان وجه اشتراک آنها محسوب می‌شود، به نوعی ویژگی محلی و منطقه‌ای آنهاست. به این معنا که، مؤلف تاریخ غیاثی به دنبال نگارش تاریخ عراق دست به قلم برده است و از این منظر به حوادث نگریسته است. و همچنین مؤلف تذکرهٔ شوشتر که صرفاً به دنبال شرح تاریخ و رجال شوشتر ـ به عنوان یکی از مراکز شهری مهم خوزستان ـ بوده است. در مجالس المؤمنین نیز، اگر چه قاضی نورالله شوشتری (مؤلف اثر) به دنبال گزارش تاریخ خوزستان نبوده است اما آنچه

دربارهٔ منطقه و به ویژه مشعشعیان آورده با آگاهی از روایت‌های شفاهی و آگاهی‌های محلی مفیدی همراه بوده است. در ادامه، ویژگی‌ها و برجستگی هر یک از آثار مذکور بیشتر روشن می‌شود.

ـ تاریخ الغیاثی[۲۱]

عبدالله بن فتح الله بغدادی ملقب به غیاث، مؤلف تاریخ غیاثی است. از اصل و نسب و زادگاه، و مقاطعی از حیات وی آگاهی در دست نیست[۲۲] جز این که وی مدتی از بغداد دور شد و در حلب زیست. این مهاجرت ناشی از ستمی بود که در ایام حکومت پیر بوداق و پدرش جهانشاه قراقوینلو (حکومت ۸۷۲ ـ ۸۴۱ ق) در آن جا رواج داشت. مصححین تاریخ غیاثی بر این باورند که مؤلف در دهۀ نخست قرن دهم هجری یا مدت کوتاهی پس از آن زنده بود. چنان که در فهرست کتاب، از فصل ششم دربارۀ سید محمد بن فلاح و مشعشعیان تا سال ۹۰۱ ق یاد می‌شود: «ظهور سید محمد بن فلاح مشعشعی و من تبعه من المشعشعین و ذکر اخبارهم فی الجزائر الی سنة احدی و تسعمائه».[۲۳]

اثر غیاثی از جمله تاریخ‌های عمومی است که مطلب را از آفرینش آغاز می‌کند و تا سال ۸۹۱ ق پایان می‌دهد. قابل ذکر است فصل ششم که تاریخ ۹۰۱ ق در آن ذکر شده بود به دست ما نرسیده است، در این باره بیشتر سخن خواهد رفت. علی رغم طرح تاریخ عمومی در اثر غیاثی، او خود اقرار می‌کند که هدفش نگارش تاریخ «ارض العراق» است. و در اسباب تألیف این اثر، می‌افزاید: «از فراوانی فتنه و استمرار رنج و مشقتی که در سرزمین عراق جاری بود کسی به فکر ثبت تاریخ آن ایام [از سقوط بغداد (۶۵۶ ق.) تا زمان مؤلف نیفتاد و این]... در مرتبۀ نخست به علت عدم وجود اهل علمی است که بتواند در حوادث نظر کند».[۲۴]

به طور مشخص، غیاثی به شیوۀ انحصاری وقایع عراق را در خلال حکومت شاه محمد (۸۳۷ ـ ۸۱۴ ق.) و اسپند (۸۴۸ ـ ۸۳۷ ق.) فرزندان قرایوسف قراقوینلو (متوفی ۸۲۳ ق.) می‌آورد و برخی روایت‌های وی در هیچ مأخذ دیگری نیست.[۲۵] و از منظر موضوع مشعشعیان، مقطع زمانی مذکور واجد اهمیت بسیار است زیرا بیشترین درگیری را مشعشعیان در زمان اسپند

با حکومت قراقوینلو داشتند.

علی رغم این مهم که فصل ششم تاریخ غیاثی (در موضوع مشعشعیان) به دست ما نرسیده است، اما در خلال فصل پنجم که به «اخبار ترک و مغول» و به ویژه ترکمانان قراقوینلو و آق‌قویونلو می‌پردازد از مناسبات و درگیری‌های مشعشعیان با این دو حکومت و به ویژه قراقوینلوها به تفصیل یاد می‌کند. از یورش‌های مولی‌علی پسر سید محمد بن فلاح به نجف و دست درازی‌های او به آرامگاه علی (ع) و از نبردهای اسپند با مشعشعیان و... خبر می‌دهد.

از آن جا که غیاثی تعلق خاطری به حکومت قراقوینلوها در عراق ندارد و از «ذم و شتم» سلاطین آن سلسله یاد می‌کند،[۲۶] می‌توان امیدوار بود که اخبار غیاثی از درگیری‌های قراقوینلوها و مشعشعیان آلوده به شائبهٔ جانبداری از هیچ یک نیست. اما بر خلاف این، از فرمانروایان آق قوینلو به نیکی یاد می‌کند. حسن‌بیک آق‌قویونلو (متوفی ۸۸۲ ق.) را به عنوان «عادل و نیکوکار» معرفی کند که «قانون نامه نوشت و امور را به سامان کرد».[۲۷]

مهم‌ترین ویژگی تاریخ نگاری غیاثی، خصلت تقدیرگرایی آن است. چنان که حصول «قران» مهم‌ترین شیوهٔ تبیین و ریشه یابی حوادث است. بر این اساس «علم جفر»، «علم حروف» و «اکسیر» مقبول و معتبرند و به کار می‌آیند. در واقع می‌توان غیاثی را نمایندهٔ فضای فکری ـ اعتقادی عصر خود دانست که به شدت تحت تأثیر نیروهای پنهانی قرار داشتند. این نیروها، خوشبختی یا نگون بختی می‌آوردند، سلسله‌ای را کنار می‌گذاشتند و حکومتی نو مسلط می‌ساختند. راه پی بردن به رمز و راز این نیروها، آگاهی از علم حروف و جفر بود.[۲۸] در واقع به واسطهٔ این فنون امکان پیش بینی برخی حوادث میسر می‌شد وگرنه، آغاز و انجام امور جبری بود. از موضع مطالعات جنبش مشعشعیان، آگاهی‌های غیاثی از فضای فکری ـ اجتماعی مهم است و به‌خاطر داشته باشیم که سید محمد بن فلاح متهم به اظهار اعمال غریب و سحرآمیز بود.

در مجموع، غیاثی به لحاظ نزدیکی زمانی به حوادث خیزش مشعشعیان، و به ویژه در پیوند با حکومت قراقوینلوها و سپس آق قوینلوها، گزارشات منحصر به فردی ارائه می‌دهد و می‌توان گفت اطلاعات ما از مناسبات مشعشعیان و قراقوینلوها در اساس مبتنی بر تاریخ غیاثی است. افزون بر این، با توجه به وجود فصلی مستقل در فهرست کتاب غیاثی، که به دست ما نرسیده

است نقش آثاری که از غیاثی استفاده کرده‌اند در موضوع مشعشعیان مهم جلوه می‌کند. پیش از این، از تاریخ مشعشعیان نوشته سید علی خان از جمله این آثار یاد شد، در این جا بایسته است که به اثر دیگری اشاره شود که پیش از سید علی خان، و حتی به عنوان یکی از مآخذ وی، از تاریخ غیاثی استفاده کرده است. این اثر مجالس المؤمنین[۲۹] نوشتهٔ قاضی نورالله شوشتری است و با توجه به صراحتی که قاضی در ذکر استفاده از تاریخ غیاثی می‌کند،[۳۰] تردیدی نیست که او نخستین منتقل کننده آگاهی‌های غیاثی از مشعشعیان است.

ـ مجالس المؤمنین

قاضی نورالله شوشتری مؤلف مجالس المؤمنین، از سادات مرعشی شوشتر بود. اسلاف او در زمان میر نجم‌الدین از آمل به شوشتر آمدند و با برقراری قرابت سببی با نقیب و مقتدای شوشتر، سید عضدالدوله حسینی که در پیوند با حاکمیت‌های زمان نام و نانی به وفور داشت،[۳۱] به جرگهٔ اشرافیت مذهبی این شهر در آمدند. با آغاز دعوت سید محمد بن فلاح، فرزندان میرنجم الدین «ضعیف الحال شدند و املاک ایشان روی به خرابی نهاد». از نوادگان وی، میر نورالله به شیراز رفت و در زمان حکومت سلطان محسن بن سید محمد بن فلاح (۹۰۴ ـ ۸۷۰ ق.) بار دیگر به شوشتر آمد و سلاطین مشعشعی «نهایت ارادت و حسن اعتقاد» نسبت به او داشتند و او نیز از این فرصت در راهبری فکری مشعشعیان کمال استفاده را برد.[۳۲] منظور از اشارات فوق، بیان این نکته است که قاضی‌نورالله شوشتری یا میر نورالله ثانی مؤلف مجالس المؤمنین، نوهٔ میر نورالله مرعشی شوشتری فوق‌الذکر است که چنین تجربیاتی را از مشعشعیان در پیشینهٔ خانوادگی به خاطر دارد.

بیشترین آگاهی‌ها را دربارهٔ قاضی نورالله، میرزا عبدالله تبریزی افندی[۳۳] (متوفی ۱۱۳۰ ق.) به دست می‌دهد. او را «فقیه محدث بصیر به سیر و تواریخ» معرفی می‌کند که «جامع فضائل و نافذ در کل علوم» بود.[۳۴] زادگاه قاضی نورالله و محل آموزش او در شوشتر بود، سپس به هند مهاجرت کرد و در آن جا منصب قضاوت داشت و در لاهور هند نیز به قتل رسید.

میرزا عبدالله تبریزی افندی، سبب قتل قاضی نورالله را تألیف کتاب «احقاق‌الحق» می‌داند که

در پاسخ به کتاب «نهج‌الحق» اثر فضل الله روزبهان‌خنجی، عالم دینی اهل سنت اوایل دورهٔ صفوی، نوشت. در ادامه او را «متصلب» در تشیع معرفی می‌کندکه "میل" به تصوف داشت و به "شأن اهل تصوف" توجه می‌کرد. قاضی همچنین «مصائب‌النواصب» را در رد «نواقض الروافض» میرزا مخدوم شریفی نوشت. این دو هم عصر بودند و قاضی اثرش را در سال ۹۹۵ هـ در مدت هفده روز به رشته تحریر کشید.[۳۵]

مجالس المؤمنین اثری است دربارهٔ گروهی از علمای شیعه، مشاهیر امامیه، بزرگان صوفیه، حکماء، متکلمین و سلاطین و امرا، که در میان گروه اخیر می‌توان از سادات گیلان، سربداران، مرعشیان و مشعشعیان نام برد. هدف قاضی، نگارش تاریخ رسمی و معمول نبوده است او به عنوان عالمی شیعی و باگرایشات متصوفانه در صدد بود روندی از حضور و حکومت «مؤمنین» در چهرهٔ بزرگان شیعه و تصوف و یا متمایلان به آن دو ارائه دهد و شاید از این روست که میرزا عبدالله تبریزی افندی، هدف خود از تألیف ریاض العلما را رفع نواقص اثر قاضی نورالله ذکر می‌کند که مخالفین به او «طعنه» می‌زدند که بر اساس اثر قاضی، «مذهب شیعه حادث شده در آغاز ظهور دولت صفوی» است.[۳۶] به دیدهٔ میرزا عبدالله تبریزی افندی، قاضی در نگارش مجالس «افراط» کرد و شاید منظور از افراط، وسیع انگاشتن حوزهٔ مؤمنان، و وارد ساختن بسیاری از چهره‌های اهل تصوف، فلسفه، کلام و حتی سیاست و قدرت در اثری مختص به مؤمنان و شیعیان باشد. با توجه به آنچه گفته آمد، اثر قاضی نورالله اهمیت ویژه‌ای در موضوع مشعشعیان دارد. این اهمیت از دو بُعد اعتقادی و تاریخی است.

پیش از این گفته شد که قاضی نورالله از تاریخ غیاثی دربارهٔ مشعشعیان استفاده کرده، و چون بخش‌هایی از اثر غیاثی به دست ما نرسیده، روایت قاضی نورالله از مشعشعیان اهمیت وافر دارد. افزون بر این، قاضی نورالله، اهل قلمی از خطهٔ خوزستان (قلمرو مشعشعیان) بود که پیشینیان او در اصطکاک، و سپس پیوند با مشعشعیان بودند. از این رو، افزون بر آگاهی او از روایت‌های شفاهی از دورهٔ آغازین مشعشعیان در افواه محلی و خاندانی، چه بسا به مأخذ مکتوب نیز دسترسی داشته است.

روایت قاضی نورالله از ماهیت فکری مشعشعیان مبتنی بر دعوی مهدویت سید محمدبن

فلاح است و از قول او می‌آورد: «من ظهور خواهم کرد و مهدی موعود من خواهم بود» و در ادامه می‌افزاید که سید محمد «جامع معقول و منقول بود و صوفی و صاحب ریاضت و مکاشفه، و آنچه از ظهور خود خبر می‌داد از روی مکاشفه بود». اظهار مهدویت سید محمد مورد مخالفت شیخ احمد بن فهد حلی قرار می‌گیرد تا آن جا که فتوی به قتل او صادر می‌کند.[۳۷] در ادامه، قاضی، آگاهی‌های درخوری از فعالیت‌ها و درگیری‌های مشعشعیان در مراحل آغازین خیزش، ارائه می‌کند و به وضوح از باور مولی علی پسر سید محمد بن فلاح به "حلول" روح علی (ع) در خود خبر می‌دهد که به همین سبب نیز مشاهد مقدسه را در عتبات عالیات عراق غارت می‌کند.[۳۸]

آگاهی‌های تاریخی قاضی نورالله دربارهٔ مشعشعیان تا زمان مؤلف که مصادف با دوران حکومت سجاد بن بدران است تداوم می‌یابد.[۳۹]

ـ تذکرهٔ شوشتر

سید عبدالله جزائری‌شوشتری (۱۱۷۳ ـ ۱۱۱۲ ق.) در شوشتر زاده شد و در شهرهای مختلف اصفهان، خراسان، آذربایجان، فارس و بعضی بلاد روم به سیاحت پرداخت و دانش اندوخت. در سال ۱۱۴۸ ق که نادر شاه افشار تجمع بزرگ دشت مغان را بر پا کرد، مؤلف در آن شرکت داشت و خطبهٔ سلطنت شاه افشار را «در نهایت فصاحت و بلاغت» انشاء نمود. و پس از آن در انجمنی که او از علمای شیعه و سنی از اسلامبول، بخارا، و بغداد «جهت توحید مذاهب اسلام و رفع اختلاف میان شیعه و سنی» در نجف بر پا کرد، حضور داشت.[۴۰]

تألیف تذکرهٔ شوشتر از سال ۱۱۶۴ ق آغاز شد و هدف، نگارش تاریخ، جغرافیا، و رجال شوشتر بود و به طور کامل از فرمانروایان آن شهر از سال ۹۳۲ تا ۱۱۶۶ ق سخن به میان آورد و از مهم‌ترین حوادث حکومت شهر یاد شد. اهمیت این اثر در موضوع مشعشعیان از این روست که شوشتر یکی از مراکز مهم و مؤثر خوزستان، با والی نشین عربستان به مرکزیت حویزه همجوار بود. آن شهر، در سال‌های استقلال حکومت مشعشعیان در حوزهٔ قلمرو آنها قرار داشت و پس از سقوط آن حکومت، از تحت نظارت مشعشعیان بیرون آمد. آگاهی‌های مؤلف از

مناسباتی که در حوزهٔ سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در شهر و منطقه حاکم بود جهت شناخت فضای کلی، مفید است. افزون بر این، بارها سخن از درگیری یا هم پیمانی مشعشعیان و فرمانروایان شوشتر به میان آمده است. سایر آگاهی‌هایی که جزائری دربارهٔ مشعشعیان ارائه می‌دهد برگرفته از اثر قاضی نورالله شوشتری است.

۳ـ روایت بیگانه

در این بخش از تاریخ کبیر به عنوان اثری وابسته به تاریخ نگاری رسمی دورهٔ تیموری سخن خواهد رفت و سپس به مهم‌ترین گزارشات منابع دورهٔ صفوی از مشعشعیان توجه می‌شود که هر دو حکومت، تجربهٔ رویارویی نظامی با مشعشعیان داشتند، اما با نتایج متفاوت: سید محمد بن فلاح در نخستین اقدامات خود، حویزه و شوشتر را از فرمانروایی نمایندگان حکومت تیموری یعنی شیخ‌ابوالخیر جزری و پسرش شیخ عبدالله خارج ساخت[۴۱] و پیامد رویارویی با صفویان در سال ۹۱۴، پایان دوران استقلال مشعشعیان بود.

ـ تاریخ کبیر[۴۲]

جعفر بن محمد بن حسن حسینی یزدی جعفری، اثر مذکور را در قالب تاریخ عمومی از آفرینش تا روزگار تیمور و فرزندان او (۸۴۵ ق) ادامه داده است. جعفری به عنوان تاریخ نگار رسمی دورهٔ تیموری و اثر او در زمرهٔ تاریخ نگاری رسمی و درباری محسوب می‌شود.[۴۳]

اطلاعات کوتاه جعفری از مشعشعیان در مجموعه منابع موجود اهمیت بسیار دارد زیرا از یک سو تنها مأخذ از مجموعه منابع دورهٔ تیموری است که از مشعشعیان خبر می‌دهد، و از سوی دیگر، از لحاظ زمانی نزدیک‌ترین اثر به واقعهٔ مورد مطالعه (مشعشعیان) است. جعفری حوادث را تا سال ۸۴۵ ق (و تنها پنج سال پس از آغاز فعالیت‌های نظامی سید محمد بن فلاح) می‌آورد. در واقع، اگر غیاثی از موضع وقایع نگار محلی، و متمایل به آق قوینلوها به خیزش مشعشعیان می‌نگرد، جعفری از موضع وقایع نگار وابسته به حکومت تیموری سخن می‌راند.

آگاهی‌های او در حوزه سیاسی ـ اجتماعی و اعتقادی اهمیت دارد. او از درگیری‌های اسپند

قراقوینلو با مشعشعیان در منطقهٔ حویزه و واسط، یعنی منطقهٔ میانی قلمرو تیموریان و قراقوینلوها، با نگرانی خبر می‌دهد و از پیام اسپند به فرمانروایان تیموری خبر می‌دهد که قصدش دست درازی به قلمرو تیموریان نبوده بلکه در صدد تنبیه دشمن مشترک (مشعشعیان) بوده است.[۴۴]

در ماهیت فکری مشعشعیان، اشارات جعفری، قابل تأمل است. او اگر چه سید محمد بن فلاح را در کل، "شیعه‌غالی" معرفی می‌کند اما در سخن از اندیشهٔ مهدویت او، انطباقی کامل با مطالب «کلام المهدی» دارد. در این مورد جعفری می‌نویسد، سید محمد بن فلاح می‌گفت: «من پیش رو مهدی ام، امام درین زودی بیرون می‌آید». افزون بر این، جعفری با این گفته که سید محمد بن فلاح بر «مذهب فلاسفه و اسماعیلیه» عمل می‌کرد،[۴۵] سخن نهایی خود را از مبادی و مبانی اندیشه مشعشعیان اظهار می‌کند، موردی که سایر منابع به آن اشاره نکرده‌اند. و با توجه به همانندی و نزدیکی دیدگاه جعفری با مطالب متون مشعشعی، این استنباط طرح می‌شود که باید تبیین جعفری را در مبانی اندیشهٔ سیدمحمد (فلسفه و اسماعیلیه) جدی گرفت.

منابع دورهٔ صفوی

ارزیابی نگرش منابع رسمی دورهٔ صفوی نسبت به مشعشعیان ساده است. صفویان در روزگار اسماعیل یکم و به سال ۹۱۴ ق حکومت مستقل مشعشعیان را ساقط کردند و از روی ناچاری منصب والی‌گری آنها را تحت نظارت حکومت مرکزی پذیرفتند. بر این اساس منابع رسمی و درباری صفوی به موازات اقدام صفویان، راهی جز توجیه این براندازی نداشتند و از این روست که تقریباً یکسان، به برشمردن اتهامات مشعشعیان به ویژه در باور به الوهیت علی (ع) پرداخته‌اند[۴۶] و سخنی در چند و چون آن به میان نیاورده‌اند. از سوی دیگر قدرت‌گیری سید محمد بن فلاح را نیز از "رهگذر امور غریبه[در میان] اجلاف اعراب نشان داده‌اند که موجب «اعتقاد غلطی» (الوهیت) دربارهٔ او شد".[۴۷]

در مورد حوادث سیاسی دوران والی‌گری مشعشعیان، آگاهی‌های منابع صفوی، کمک مؤثری در پی بردن به کشمکش‌های آنها می‌کند. در واقع همان طور که تاریخ مشعشعیان نوشته

سید علی خان روایت مشعشعی از حوادث دوران والی‌گری تلقی می‌شود، منابع صفوی، نیز از دیدگاه این حکومت به مناسبات طرفین نگریسته‌اند.

مطالعات

احمد کسروی آغازگر مطالعه در موضوع مشعشعیان است. او از سال ۱۳۰۲ ش پیرامون موضوع مذکور به مطالعه و گردآوری اطلاعات دست زد و موفق شد به وجود اثر مهم «کلام‌المهدی» پی ببرد و بخش‌هایی کوتاه از آن را برای نخستین بار به ضمیمهٔ تألیفش بیاورد.[۴۸] اما به همان میزان که او نقش مهم و مؤثر در معرفی موضوع داشت و نخستین گام‌های مؤثر را در روند پژوهش مذکور برداشت، باید از برخی جانبداری‌های غیر علمی او سخن به میان آورد که موجب دیگر موضع گیری‌های ناصواب در این زمینه شد.

داوری‌های احمد کسروی دربارهٔ مشعشعیان ریشه در آموزه‌های اعتقادی او دارد. او "شیعیگری" را نزد سید محمد بن فلاح در هم آمیخته با " باطنیگری" می‌بیند و از این رو موجب "بد آموزی‌های نوی" می‌شود.[۴۹] از جمله این بدآموزی‌ها، "مهدیگری" است که به طور اساسی در اندیشهٔ کسروی "افسانه" می‌نماید و "سَمَردی" (خیالی) بیش نیست و برخلاف "آیینی" است که خداوند در ادارهٔ جهان تعیین کرده است.[۵۰] بر این اساس، در اندیشهٔ کسروی، چارچوب و بنیادی که سید محمد بن فلاح برگزیده، محل پرسش است، از این رو کسروی هیچ گاه در صدد طرح و تبیین علمی و مبتنی بر پیشینهٔ این نظرات برنیامده است و از آغاز، سید محمد بن فلاح را یکی از "بدآموزان بزرگ" دانسته است که «برای پیشرفت دعوی و حکومت خود یک رشته بد آموزی‌هایی پدید آورده است».[۵۱] البته علی رغم این دیدگاه، آگاهی‌هایی که برای نخستین بار کسروی ارائه کرد راهگشای پژوهش‌های پس از او شد، اما به همان میزان، جانبداری و جهت‌گیری او نیز بر حجم داوری‌های غیر علمی افزود. در مجموع، در اندیشهٔ کسروی، رهبر مشعشعیان در اندیشه و عمل پرونده‌ای سیاه دارد. دعوی‌هایش بنیاد پایداری نداشته و هر زمان عوض شده؛ از مقام حجاب و نیابت امام غایب (ع) آغاز کرد اما خود را مهدی نیز نامید و حتی دعوی جانشینی از همه پیغمبران و امامان (ع) داشت. او در «کلام المهدی» مشق "قرآن سازی"

کرد و برای خود "زیارت نامه" نوشت و خود را "ولی‌الله" نامید. و علی رغم ادعایش، سید محمد بن فلاح "بسیار نادان و کودن" بود و به ظاهر در مدرسهٔ ابن‌فهد جز "مشق مهدیگری" کار دیگری نکرد و دانشی نیاموخت.[۵۲]

جاسم حسن شُبر از پرکارترین پژوهشگران در موضوع مشعشعیان است. او که خود از این خاندان است در دو اثر،[۵۳] رسالت دفاع از سلامت اعتقادی مشعشعیان را به دوش دارد و چه بسا در این زمینه، برخی واقعیت‌های تاریخی را نادیده می‌گیرد.

موضوع رد دعوی مهدویت سید محمد بن فلاح، بخش مهمی از آن دو اثر را شامل می‌شود. شُبر با اشاره به جهت‌گیری سیاسی مورخینی چون غیاثی، در بی طرفی سرچشمه‌های آگاهی ما از مشعشعیان تردید می‌کند و بر سخنان احمد کسروی که هم از دعوی نیابت سید محمد بن فلاح و هم از دعوی مهدویت او یاد می‌کند، ایراد گرفته، و "متناقض" می‌داند.[۵۴] و اشاره می‌کند که "المهدی" لقب سید محمد بن فلاح بوده و نه عنوانی با مفاهیم ادعای مهدویت.[۵۵] او با بیان اشعار و اقوالی از قول ائمه (ع) و برخی عالمان دینی، بر این نکته پای می‌فشارد. که این گونه تعابیر قابل تأویل و تفسیر است و نباید به صرف ظاهر، به غلو تعبیر شود. وی گرایش به غلو را در مورد برخی یاران سید محمد بن فلاح رد نمی‌کند اما او را قائل به غلو نمی‌داند. از جمله از مولی‌علی پسر محمد بن فلاح یاد می‌کند که علی رغم میل و نظر پدر به غلو اقرار داشت.[۵۶] و جالب است که شبر در اثر نخست خود، مولی علی را نیز از غالی‌گری مبرا می‌کند و با اشاره به ویژگی‌هایی چون جنگجویی، شجاعت، و توانایی که در او بود، چیرگی[۵۷] او را در حوزهٔ مشعشعیان توجیه می‌کند و می‌افزاید این ویژگی‌های شخصی، در "عقول عامه" مشعشعیان، موجب اعتقاد به حلول روح علی (ع) در او شد و جهل پیروان عرب، در انتشار این نوع عقاید مؤثر افتاد.[۵۸] به همین قیاس، اعمال خارق العاده و شگفتی که سید محمد بن فلاح،[۵۹] انجام می‌داد، جامعهٔ عقب ماندهٔ اعراب منطقه ناتوان از تحلیل و تبیین آن بود و همین امر بر تصور تقدس و عظمت سید محمد بن فلاح می‌افزود، تا آنجا که او را هم ردیف با مهدی (ع) قرار می‌دادند. و می‌افزاید، این مورد بیش از آن که از سوی سید محمد بن فلاح باشد، ناشی از جامعه بدوی و فقیری بود که او در آن می‌زیست.[۶۰] و شبر در پاسخ به آنچه، سحر و جادو تعبیر می‌شود

و به سید محمد بن فلاح نسبت می‌دهند، می‌نویسد: استفاده از آیات و ادعیه، و استعمال بعضی حروف و اسماء در جهت شفای بیماران و برآوردن حاجات، در کتب اسلامی آمده است و عموماً به نقل ائمه، صحابه، و تابعین است. و اشاره به دستیابی سید محمد بن فلاح به کتاب ابن فهد در علوم غریبه، باید همان اثری باشد که حاوی استخراج اخبار و حوادث آینده از کلام علی (ع) است که در سنت متصوفه پذیرفته شده بود.[۶۱]

در مجموع شُبر در توصیف مبانی فکری سید محمد بن فلاح از تصوف یاد می‌کند، اما این نکته را توضیح می‌دهد که شاخه‌ای از تصوف اسلامی تحت تأثیر و نفوذ آرای غیر اسلامی قرار گرفت و اصولی چون حلول، اتحاد و اسقاط تکلیف شرعی را پذیرفت. در حالی که صوفیه اسلامی، که غالب آنها از عالمان دینی بودند در همان مفاهیم اسلامی تصوف، چون کسب فضایل الهی و رد شهوات و هواهای نفسانی ماندند و سید محمد نیز چون استادش ابن فهد حلی بر این گونه تصوف اسلامی گرایش داشت و آنچه از غلو به او منتسب کرده‌اند از اقدامات سیاسی ترکمانان، و صفویان است.[۶۲] اما بر این جنبه از شخصیت او اشاره می‌کند که به دنبال "ریاست و سلطه" بود شرایط سیاسی و جغرافیایی منطقه فعالیت نیز به یاری او آمد.[۶۳] در واقع به نظر شبر، پیوند اندیشه و خصلت‌های متصوفانه اسلامی، با طبع و انگیزه قدرت‌گیری، چند و چون خیزش سید محمد بن فلاح را شکل می‌دهد.

در نقد دیدگاه شُبر، به این مورد اشاره می‌شود که او هیچ گاه دو اثر مهم «کلام المهدی» و تاریخ مشعشعیان (اثر سید علی‌خان) را به طور کامل مطالعه نکرده است. او فقط به بخش‌هایی از اثر نخست دسترسی داشته که احمد کسروی به طبع رسانده، و اثر دوم را به طور گذرا ملاحظه کرده است،[۶۴] وگرنه صراحت بخش‌هایی از این دو اثر، به ویژه "کلام‌المهدی" در موضوع الوهیت، برای رد بخشی از سخنان شُبر کافی است.

کامل مصطفی شیبی، پژوهش روشمندی را در خصوص تشیع و تصوف انجام داده است و در این اثر، مشعشعیان را بخشی از روند طولانی چهره‌ها و خیزش‌های متأثر از تصوف و تشیع معرفی کرده است. از این رو، دو مبنای مذکور، کم و بیش و با ویژگی‌هایی از بنیان‌های اعتقادی سید محمد بن فلاح به شمار می‌روند و در واقع، مشعشعیان بر آیندی از «آمیزش تشیع و

تصوف» قلمداد شده‌اند.[۶۵] از نظر شیبی، دو چهرهٔ تأثیرگذار، یعنی ابن‌فهد حلی و حافظ رجب برسی (متوفی پس از ۸۱۳ ق) غیر مستقیم طراح ماهیت فکری مشعشعیان هستند. تصوف ابن فهد، نزد سیدمحمد بن فلاح با تمرکز بر خلق «کرامت‌های ظاهری» همراه می‌شود.[۶۶] دعوی مهدویت وی نیز، نتیجهٔ طبیعی آگاهی از موقعیت خود به عنوان "وارث ائمه" می‌باشد.[۶۷] این تعبیر از وراثت، بی‌تأثیر از این دیدگاه نیست که «انبیاء و اولیاء از یک منشأاند و ولایت در حد ذات خود می‌تواند بالاتر از نبوت نیز باشد».[۶۸] اندیشه‌ای که خاستگاه آن به تصوف ابن عربی باز می‌گردد اما در ترکیب با آموزه‌های فقهی شیعه ـ که جز آموخته‌های سید محمد بن فلاح بود ـ و به ویژه مهدویت، هیأت نوی می‌یابد، و همین موضوع نیز مورد قبول ابن فهد قرار نمی‌گیرد. افزون بر این، او با هر قیام مسلحانه، به جز قیام امام غایب (ع) مخالفت می‌ورزد. و به این ترتیب فتوای قتل سید محمد صادر می‌شود.[۶۹]

شیبی، نقش آموزه‌های بُرسی را در پیدایی باور الوهیت در میان مشعشعیان مهم می‌داند (همان، ص ۳۰۳). او نظر کسروی را مبنی بر معارضه سید محمد با قرآن را رد می‌کند و این گونه مطالب را در «کلام‌المهدی»، شبیه اسلوب متن دعایی عدة الداعی ابن فهد حلی می‌بیند که علاوه بر مضامین دعا، به بیانیه‌های انقلابی نیز نزدیک هستند[۷۰] و انجام اعمال خارق العاده از سوی مشعشعیان را با ذکر پیشینهٔ چنین اعمالی، آن را ترکیبی از مهارت و تمرکز متصوفانه معرفی می‌کند که در راستای زدودن بیم مرگ از ذهن مریدان انجام می‌شود، به ویژه این که جنبش‌هایی چون مشعشعیان به علت "غرابت در اذهان" پیروان کمی دارند و می‌باید با افزایش شور و هیجان، قلت افراد را در رویارویی‌های نظامی جبران کرد.[۷۱] قابل ذکر است که شیبی نیز فقط به بخش‌هایی از «کلام المهدی» که از سوی کسروی نشر داده شده، دسترسی داشته است و هیچ‌گاه، تمام منابع اصیل در موضوع مشعشعیان را ندیده است.

و. کسکل،[۷۲] از پیشگامان مطالعه دربارهٔ مشعشعیان است. مقالهٔ او در این موضوع در سال ۱۹۳۱ م به چاپ رسیده است. نکتهٔ مهم در اثر کسکل، جست و جوی او در منابع تاریخی عثمانی است و به این ترتیب نشان می‌دهد که آگاهی‌های آن مآخذ در این موضوع اندک و غیر قابل توجه است.[۷۳] او در سخنی کوتاه از ماهیت فکری مشعشعیان، آنها را در پیوند با علی اللهیان

می‌انگارد و سید محمد نوربخش را که برای مدتی در محضر ابن‌فهد حلی بـود و ایـامی را در بخش‌هایی از مناطق غربی ایران و عراق گذراند، پیوند دهنده این دو گروه می‌داند، نظر بغرنجی که کسکل در توضیح ابعاد آن گامی برنداشته است اما در مجموع نشانگر نوع تبیین مشعشعیان به عنوان جنبشی در زمرهٔ گروههایی چون اهل حق، نصیریه، و حتی رفاعیه است.[۷۴]

اثر عباس العزاوی، در بردارندهٔ بیشترین آگاهی ها از منابع اولیه، دربارهٔ مشعشعیان است که با کمترین دخل و تصرفی نقل شده است. در داوری کلی، آنها را معتقدین به حلول و از جملهٔ گروه‌های غالی می‌پندارد که همانندی‌های بسیاری در موضوع الوهیت علی (ع) به طوایف هزاره افغانستان دارند. به همین ترتیب، همانندی مشعشعیان با اهل حق نیز بسیار است چنان که آن دو گروه را، تحت یک بررسی از لحاظ ماهیت فکری قرار می‌دهد و هر دو را در موضوع باور به الوهیت علی (ع) از طریق حلول، مشترک می‌داند.[۷۵]

عزاوی، همچون شُبر از اثر مهم «کلام المهدی»، به جز بخش‌های کوتاهی که به ضمیمهٔ دو اثر تاریخ پانصد ساله خوزستان، و مشعشعیان احمد کسروی به طبع رسیده، استفاده نکرده است. و افزون بر این گزارشات، مآخذ نه چندان اصیل و معتبری را مبنای سخن قرار داده است[۷۶] و از این رو هیچ گاه موفق به تبیین منسجم از آموزه‌های سید محمد بن فلاح نشده است. شگفت این که عزاوی مطالبی را از قول غیاثی نقل می‌کند که در این کتاب نیامده است.[۷۷] تا پیش از تصحیح و نشر تاریخ غیاثی ـ بر مبنای دو نسخهٔ مـوجود در عـراق ـ (سـال ۱۹۷۵ م)، اثـر عـزاوی نـقش واسطه‌ای را ایفا می‌کرد که مطالب این اثر مهم را در اختیار پژوهندگان قرار مـی‌داد. از ایـن رو پژوهشگران ـ چون کامل مصطفی شیبی[۷۸]، به جای رجوع به آن اثر، به نقل قول‌های عـزاوی بسنده کرده‌اند. در حالی که بخش‌های قابل توجهی از آنها در اثر طبع شدهٔ تاریخ غیاثی نیست.

د. محمد حسین الزبیدی در اثری بس جانبدارانه، مشعشعیان را به عنوان یکی از امارت‌های عربی متقدم در منطقهٔ "عربستان" معرفی می‌کند. او آشکارا و در راستای مقاصد سیاسی و ارضی حکومتگران معاصر عراق از "دشمن فارسی" و "حقوق عرب" سخن می‌راند. این پیش داوری‌ها در خلال اثر مذکور هیچ گاه بر اساس منابع اصیل، و شیوه‌ای روشمند به سر انجام نمی‌رسد. گفتنی است که این اثر در خلال جنگ هشت ساله عراق و ایران منتشر شده است.[۷۹]

دو جلد پژوهش جدید محمد علی سلطانی در تاریخ علویان زاگرس (اهـل حـق)، چـنان انباشته از داوری‌ها و نظرات جسورانه است که کمتر مـی‌توان بـدون دغـدغه از آن سـود بـرد. سلطانی با دلبستگی زیاد، چتر فراگیر اهل حق را بس وسیع و مستحکم پنداشته و تقریباً همهٔ جنبش‌های دورهٔ میانهٔ ایران را به ویژه در نواحی غرب زاگرس، بر آمده، متأثر، و شعبه‌ای از آن دانسته است. این اثر، با استفادهٔ زیاد از متون (کلام) منتشر نشدهٔ اهل حق، آگاهی‌های ارزشمندی ارائه می‌دهد و در صورتی که دستاوردهای آن با سایر منابع و آگاهی‌های تاریخ هـمسنجی و تعدیل شود و بر مبنایی روشمند تدوین گردد، گامی مؤثر و بنیادی در حوزهٔ جنبش‌های ایرانی قلمداد خواهد شد.

در پایان بایسته است از مقالهٔ مهم مینورسکی[۸۰] یاد کرد که از جمله نخستین نـوشتارهای علمی و مؤثر در معرفی و تبیین موضوع مشعشعیان است. در ویرایش و چاپ دوم همان اثر لوفت[۸۱] مقاله‌ای تحت عنوان مشعشعیان به رشته تحریر کشیده که حـاوی مـطالب جـدید و مهمی نیست. به زبان فارسی، مقالات آقایان مدرسی چهاردهی،[۸۲] و حمید فرخی[۸۳] گامی در پژوهش‌های علمی و جدی محسوب نمی‌شود. علی رغم آن دو، مقالهٔ جهانگیر قائم‌مقامی[۸۴] در بردارندهٔ مطالب مهم و معتبری از حیات مشعشعیان پس از دوران صفوی است.

با توجه به آنچه دربارهٔ منابع و مطالعات مشعشعیان آمد، به نظر مـی‌رسد هـنوز نـیازمند اذهـانی جسـتجوگر و پـرسشمند، در دو حـوزهٔ شـناسایی مـنابع اصـیل و تألیـف، در جـهت پاسخگویی به ابهامات موجود در ابعاد فکری ـ اقتصادی و سیاسی ـ اجتماعی ایـن مـوضوع هستیم.

پی‌نوشت‌ها

۱. کسروی از سال ۱۳۰۲ ش. مطالعه دربارهٔ مشعشعیان را آغاز کرده بود. ن. ک: کسروی تبریزی، احمد؛ مشعشعیان؛ تهران، فردوسی، ۱۳۷۸. ص ۲۳ـ۱۸.

۲. از کلام المهدی دو نسخهٔ خطی در کتابخانه آیت‌الله مرعشی قم به شمارهٔ (۱۲۱۱)، و در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی به شماره (۱۰۲۲۲) موجود است. تاریخ تدوین کلام‌المهدی سال‌های ۸۶۵ و ۸۶۲، ۸۵۵ در متن اثر آمده است (برگ: ۳۳۱، ۱۱۲ـ۱۱۱ و ۴) این بررسی بر اساس نسخهٔ مجلس که خطی واضح و درشت دارد صورت گرفته است. قابل ذکر است که تعدادی از رسایل «کلام المهدی» تحت عنوان «رسائل المشعشعی» در کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی قم به شماره ۳۸۲۵ نگهداری می‌شود.

۳. کلام‌المهدی، برگ ۹۱ ـ۹۲.

۴. همان، برگ ۲۳۳.

۵. همان، برگ ۲۴۲ و ۴۱ ـ ۱۳۹ و ۱۳۳ و ۱۲۶.

۶. همان، برگ، ۲۵۰ـ۲۴۸،۳۳۳ـ۳۳۰.

۷. همان، برگ ۳۸ ـ ۳۳۶ و ۸۸ ـ ۲۸۷.

۸. همان، برگ، ۸۶ ـ ۲۸۱ و ۲۷۷.

۹. همان، برگ ۳۱۹ ـ ۳۱۵.

۱۰. همان، برگ ۳۸ ـ ۳۳۶.

۱۱. چنان که به دنبال حمله اسپند قراقوینلو به مواضع مشعشعیان در حویزه و شکست آنها، سید محمد بن فلاح علی‌رغم اظهار تبعیت به اسپند و تقدیم پیشکش و هدایا، به طور ناگهانی به سپاهیان اسپند، یورش برد و افزون بر قتل عام سپاهیان وی، اموال آنها را غارت کرد (سید علی خان، تاریخ مشعشعیان. ص ۱۰ـ۹).

۱۲. موسوی، سید علی خان بن سید عبدالله؛ تاریخ مشعشعیان؛ نسخه خطی موجود در کتابخانه سپهسالار (مطهری) به شماره ۱۵۱۳. نسخهٔ خطی موجود در کتابخانه سپهسالار (مطهری)، به شماره ۱۵۱۳.

۱۳. همان، صفحهٔ ۲۸ به بعد.

۱۴. همان، صفحه ۸۴ ـ ۲۸۱ و ۴۸ ـ ۲۲۶.

۱۵. همان، صفحه ۲۸۴ به بعد.

۱۶. همان، ص ۲.

۱۷. همان‌جا.

۱۸. همان، ص ۵.

۱۹. میکرو فیلم این اثر به شماره ۳۰۳۴ در کتابخانه مرکزی تهران موجود است.

۲۰. برای نمونه، مطالب صفحات ۳۳ به بعد از تذکرهٔ شوشتر (نوشتهٔ سید عبدالله جزائری، تهران، کتابخانهٔ صدر، بی‌تا) مورد استفاده مترجم، تاریخ مشعشعیان قرار گرفته است.

۲۱. بخش‌هایی از این اثر با عنوان زیر به طبع رسیده است: التاریخ‌الغیاثی، الفصل‌الخامس من سنة ۶۵۶ـ۸۹۱ ق، به کوشش طارق نافع الحمدانی؛ بغداد ۱۹۷۵م.

۲۲. قابل ذکر است که مورخ عراقی، عباس العزاوی از نسخهٔ خطی به نام «الانوار» یاد می‌کند که در آن غیاثی از زمره رجال شیعی مذهب قلمداد شده است. اما عزاوی نیز آگاهی‌های اثر مذکور را موثق نمی‌داند و در معرفی غیاثی، او را کاتب دیوان انشاء در بغداد می‌شناساند (العزاوی، عباس؛ تاریخ العراق بین الاحتلالین، بغداد، ۱۳۵۷ ق / ۱۹۳۹ م، ج ۳، ص ۷).

۲۳. غیاثی، تاریخ غیاثی، ص ۱۷.

۲۴. همان، ص۱۸ ـ ۱۷.

۲۵. همان، ص ۳۳ ـ ۳۲.

۲۶. همان، ص ۲۲.

۲۷. همان، ص ۲ ـ ۳۹۱.

۲۸. برای نمونه زمانی که جهانشاه قراقوینلو در سال ۸۷۰ ق بغداد را گشود و برادرش پیربوداق را کشت، غیاثی سبب این واقعه را از تأثیر قران ثانی با سرطان... می‌داند (همان جا، ص ۲۹۲) و مرگ جهان شاه نیز در سال ۸۷۲ ق تحت تأثیر قران حوت بود (همان جا ص ۳۶۰) و یا پیروزی اوزون حسن آق قوینلو بر جهانشاه قراقوینلو بر اساس علم حروف که «حکیم ارسطاطالیس [ارسطو] برای اسکندر [مقدونی] استخراج کرده، قابل پیش بینی بود (همان جا، ص ۳۰۴ـ۳۰۲).

۲۹. شوشتری، قاضی نورالله؛ مجالس المؤمنین؛ تهران کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۷۶ ق، ج ۲.

۳۰. همان، ج ۲، ص ۳۹۵.

۳۱. جزائری، تذکرهٔ شوشتر، ص ۳۳.

۳۲. افزون بر تقرب و نفوذ شخص میر نورالله در سلاطین مشعشعی (سلطان محسن و به ویژه جانشینان او، علی و ایوب) دو تن از برادران همسر وی سمت ریاست دیوان و سپاه را در نزد سلاطینن مشعشعی داشتند (تذکره شوشتر، ص ۳۵ و ۳۴).

۳۳. محمد باقر خوانساری، آگاهی‌های بسنده‌ای دربارهٔ میرزا عبدالله تبریزی‌افندی به دست می‌دهد. او هم عصر

علامه محمد باقر مجلسی بود که هیچ گاه از «مجلس و مدرس» او دوری نمی‌کرد و از «فضلا حضور آن جناب» قلمداد می‌شد. در مسافرت به قسطنطنیه و «تقرب» به سلطان عثمانی ملقب به افندی شد (روضات الجنات فی احوال العلما و سادات، ج ۵، ص ۶۷ ـ ۲۶۶).

۳۴. تبریزی افندی، میرزا عبدالله؛ ریاض‌العلماء و حیاض‌الفضلا؛ به کوشش سید محمود مرعشی؛ قم، ۱۴۰۱ ق، ج۵، ص ۲۶۵.

۳۵. همان، ج ۵، ص ۶۸ ـ ۲۶۶.

۳۶. همان، ج ۵، ص ۷۰ ـ ۲۶۹.

۳۷. مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۶ ـ ۳۹۵.

۳۸. همان، ص ۴۰۰ ـ ۳۹۹.

۳۹. همان، ص ۴۰۲

۴۰. جزائری، تذکرهٔ شوشتر، ص ۲ ـ ۱۰.

۴۱. کسروی، مشعشعیان، ص ۳۶.

۴۲. یگانه نسخه خطی تاریخ کبیر در یکی از کتابخانه‌های روسیه نگاهداری می‌شود اما میکرو فیلم این اثر به شماره ۴۷۷۵ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است.

۴۳. افشار، ایرج یزدنامه؛ تهران، جداگانه، ج ۱، ص ۵۰ـ۶۰.

۴۴. تاریخ کبیر (نسخه خطی)، بدون صفحه شماری.

۴۵. همان.

۴۶. جهانگشای خاقان؛ تاریخ شاه اسماعیل؛ به کوشش الله دتا مضطر، اسلام آباد، ۱۳۶۴، ص ۲۹۳.

۴۷. غفاری، قاضی احمد؛ تاریخ جهان آرا؛ تهران، کتابفروشی حافظ، ۱۳۴۳ ش. دیگر منابع دورهٔ صفوی نیز کم و بیش چنین گزارشی ارائه می‌کنند، برای نمونه ن. ک: شیرازی، عبدی بیگ؛ (تکملة‌الاخبار، تصحیح عبدالحسین نوائی، تهران، نشر نی، ۱۳۶۹، ص ۴۷ و ۱۴۱ و ۱۴۲؛ خواندمیر؛ تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر؛ تهران، کتابفروشی خیام، ۱۳۵۳، ج ۴، ص ۸ ـ ۴۹۶، روملو، حسن بیک؛ احسن‌التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوائی؛ تهران، بابک، ۱۳۵۷، ص ۱۳۸).

۴۸. برای نخستین بار به ضمیمهٔ ماهنامهٔ پیمان در سال ۱۳۱۲ ش، به طبع رسید، سپس به عنوان بخشی از کتاب تاریخ پانصد ساله خوزستان؛ (کسروی تبریزی، احمد؛ تاریخ پانصد ساله؛ تهران، ۱۳۵۶) و پس از آن به شکل مستقل و با عنوان مشعشیان به چاپ رسید (کسروی، مشعشعیان، ص ۲۳ـ۱۸).

۴۹. کسروی، مشعشعیان، ص ۲۱.

۵۰. کسروی تبریزی، احمد، شیعیگری، تهران، بی‌تا، ص ۵۱.

۵۱. همو، مشعشعیان، ص ۲۱.

۵۲. همان، ص ۲۰ و ۶۵.

۵۳. شبر، جاسم حسن؛ تاریخ المشعشعین و تراجم اعلامهم نجف، ۱۳۸۵ ق./ ۱۹۶۵ م و مؤسس الدولة المشعشعیه و اعقابه فی عربستان و خارجها نجف، ۱۳۹۲ ق / ۱۹۷۲ م.

۵۴. شبر، مؤسس الدولة المشعشعیه...، ص ۵۹.

۵۵. همان، ص ۶۰.

۵۶. همان، ص ۸۶ ـ ۹۴.

۵۷. مولی علی در زمان حیات پدرش سید محمد بن فلاح، بر ای مدتی عملاً رهبری مشعشعیان را به دست گرفته بود و پدر تحت الشعاع چیرگی او بود (کسروی، مشعشعیان، ص ۴۰).

۵۸. شبر، تاریخ المشعشعین، ص ۶۳ و ۶۴.

۵۹. قابل ذکر است که انجام اعمال شگفت و خارق العاده‌ای را به مشعشعیان نسبت می‌دهند، از جمله شمشیر بر شکم نهادن و آن را خم کردن و یا آن را از برخی اندام‌ها عبور دادن و....

۶۰. شبر، تاریخ المشعشعین، ص ۳۰ ـ ۳۱. سید محمد بن فلاح در «کلام المهدی» به این مورد اشاره دارد «کسانی که پیرامون من هستند مردم نادانی بودند که با "شعشعة" خداوند ایشان را برگرد من جمع کرد. و من به چاره نادانی ایشان برخاستم تا به راه راست هدایت گردند. گروهی از آنها درباره من و پسرانم غلو می‌کردند، آنها را از غلوشان بازگردانیدم. اکنون به پایه‌ای [از تبعیت] رسیده‌اند که اگر همه کشته شوند، روی از ما برنمی گردانند» (برگ، ۱۷۶).

۶۱. همو، مؤسس الدولة المشعشعیه...، ص ۵۷، ۵۸.

۶۲. همان، ص ۹۴، ۸۶.

۶۳. همان، ص ۵۵ ـ ۵۷.

۶۴. همان، ص ۱۲.

۶۵. شیبی، کامل مصطفی؛ تشیع و تصوف؛ ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو؛ تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۹، ص ۲۸۶.

۶۶. همان، ص ۲۸۷.

۶۷. همان، ص ۲۷۷.

۶۸. همان، ص ۲۹۰.

۶۹. همان، ۲۸۸.

۷۰. همان، ص ۲ ـ ۲۹۱.

۷۱. همان، ص ۳۰۱.

۷۲. کسکل (W. Caskel) مقالهٔ مفصلی به زبان آلمانی، دربارهٔ مشعشعیان نشر داده است. این مقاله با همکاری مشترک نگارنده و آقای عبداللهی ـ فارغ التحصیل زبان آلمانی ـ به زبان فارسی ترجمه شده است. به نظر می‌رسد مقاله ترجمه شده از کسکل تحت عنوان «والیان حویزه» گزیده و اقتباسی از مقالهٔ مشروح در متن باشد که بدون اطلاعات کتابشناسی به چاپ رسید ه است.

۷۳. شیبی، تشیع و تصوف، ص ۴۸ و ۴۹.

۷۴. همان، ص ۶۵.

۷۵. عزاوی، تاریخ العراق، ص ۶ ـ ۱۵۲.

۷۶. برای نمونه از نسخهٔ خطی موسوم به «الانوار» ـ موجود نزد نویسنده ـ استفاده کرده است، اما هیچ گاه جایگاه و درجهٔ اعتبار آن را مشخص نکرده است. به نظر می‌رسد دلیلی جهت قرار دادن اثر مذکور در زمرهٔ منابع اصیل و اولیه مشعشعیان وجود نداشته باشد (عزاوی، همان، ص ۱۱۶).

۷۷. همان، ص ۱۱۰.

۷۸. همان، ص ۲۸۶.

۷۹. با لطف دوست عزیز جناب آقای دکتر محمد تقی ایمانپور آثار زبیدی و کسکل در اختیار نگارنده قرار گرفت. از ایشان سپاسگزارم.

80. V. Minorsky, "MushaSha" First *Encyclopeadia of Islam* (1913 - 36), VoL.IX, leiden, Newyork, Koln, 1987.

81. P. Luft , "Mushasha" , *The Encyclopaedia of Islam*, New edition, VoL. VII, Leiden - Newyork ,1993.

۸۲. مدرسی چهاردهی، مرتضی؛ «مشعشعیان، بررسی‌های تاریخی»، ش ۶، ۱۳۵۶.

۸۳. فرخی، حمید؛ «خاندان سادات مشعشع و حکومت اسلامی هویزه»، فصلنامه عشایری ذخائر انقلاب، ش ۷ سال ۱۳۶۸، ص ۸۳-۱۰۲.

۸۴. قائم مقامی، جهانگیر؛ «خاندان مشعشعی یا ذیل تاریخ مشعشیان؛ یادگار، ج ۲، ش ۲.